

LOGOS

Rivista di Filosofia

n.s. 12 (2017)



Diogene Edizioni

Napoli, 2017



Fabrizio Lomonaco

Anima e corpo: il profilo etico*

Il tema è l'oggetto di studio di una ricerca internazionale, promossa dal Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee nell'ambito del Prin 2010-2011, dal titolo «La riflessione morale di fronte al mind/body problem. Problemi storici e prospettive teoriche».

La congiunzione tra i due termini chiave della cultura occidentale antica e moderna stabilisce una relazione, sintomo di una complicata storia che non si esaurisce nei moduli della *querelle* tra autori e temi assai distanti nell'evoluzione plurisecolare della loro trama. Scopo della ricerca è stato di ritornare sul significato della fortuna e della presenza attiva di pensatori antichi, Platone e Aristotele *in primis* (rispettivamente nei contributi di Francesco Fronterotta sulla *Repubblica* e il *Timeo*, di Bruno Centrone sulle «affezioni dell'anima» nella *Rhetorica* e nell'*Etica Nicomachea*, pp. 3 sgg., 19 sgg.), ma anche epicurei, stoici e pirronisti tra Quattrocento e Seicento, tra Umanesimo ed età postcartesiana. Lo documentano assai efficacemente i contributi di Francesco Verde, Paolo Togni ed Emidio Spinelli rispettivamente dedicati a Epicuro e Lucrezio, a Crisippo e Platone, alla psicologia pirroniana (pp. 49 sgg., 65 sgg., 97 sgg.).

Nell'orizzonte del pensiero moderno ad essere coinvolta è ovviamente la *filosofia* del Rinascimento, rivisitata e rivalutata anche in considerazione dei nuovi itinerari storiografici che, con Cesare Vasoli, hanno da tempo indotto a trattare delle *filosofie* del Rinascimento in positivo e in dichiarato dissenso con le accuse idealistiche di asistematicità. A tale *renaissance* si ispirano i contributi del volume che ritornano sul tema già molto arato dalla storiografia novecentesca italiana e tedesca della fortuna di Platone, studiato e richiamato tra '400 e '500 quale simbolo della cultura moderna, lontano dalle *scholae* e dalla metafisica aristotelico-scolastica tradizionale, dal suo "concordismo", espresso nella nota dottrina del *Doctor Angelicus*. L'autore della *Repubblica* e del *Fedro* resta il teorico dell'immortalità dell'anima contro ogni concezione materialistica, opposta agli ideali di *libertas philosophandi* coltivati da pensatori come il Ficino anche in polemica contro la tesi averroistica dell'immortalità della specie e non dell'individuo.

Volendo isolare un tema sui tanti in discussione, mi sembra sia da preferire, per i caratteri di rappresentatività del moderno, la considerazione del rapporto tra *vita activa* e vita contemplativa che entra nella cultura e nella fortuna del platonismo e dell'aristotelismo anche attraverso l'«impresa rinascimentale», quel

* A proposito di *Anima-corpo alla luce dell'etica. Antichi e moderni*, a cura di E. Canone, Firenze, Olschki, 2015.



pensare figurato che impegna antropologia e «considerazioni etiche». Queste emergono con efficacia dalla ricostruzione di Armando Maggi che si estende da Scipione Ammirato a Torquato Tasso, trattando di politica e letteratura fino ai casi esemplari e meno noti delle «imprese» biografiche accademiche di Contile e Camilli, tutte ispirate alla libertà etico-razionale: «Se l'impresa non è soltanto prodotto dell'essere umano, ma anche sua vera e propria manifestazione vivente (...), l'impresa avrà anche dell'essere umano la sua caratteristica essenziale, cioè l'espressione del libero arbitrio. Nell'impresa dovrà essere quindi reperibile l'esercizio dell'anima razionale, il luogo delle sue scelte etiche e morali» (p. 191).

Né mancano indagini e ricognizioni sull'influsso benefico dei cieli con collegamenti tra mondo fisico e metafisica. Sono note le tesi di Leon Battista Alberti circa la rappresentazione delle passioni e dei sentimenti in rapporto a una dicotomia metaforica di corpo e anima, analizzata da Ricardo De Mambro Santos con riferimento particolare al *De pictura*, per «verificare le molteplici modalità attraverso le quali i postulati estetici di un dipinto finiscono per amalgamarsi con le sue implicazioni etiche (...) per mezzo (...) del binomio 'corpo' e 'anima'» (p. 152). E la stessa pratica astrologica viene considerata utile all'etica e alla medicina, come insegnano le pagine del Ficino nella parte III del *De Vita*, non assenti nelle note rielaborazioni del tema che Bruno darà, auspicando la riforma del «cielo interiore» richiamata dalle acute considerazioni di Eugenio Canone nella presentazione del volume (p. X). Quest'ultimo prende spunto dalla critica del sistema dei valori cristiani nello *Spaccio della bestia trionfante*, per sottolineare la funzione dei valori «intermedi»: della prudenza e della giustizia, della temperanza, della fortezza. Essi sostengono la crisi critica dell'etica degli antichi (Aristotele, stoici ed epicurei) e, negli *Eroici furori*, l'aggiornata riflessione sulle potenze dell'anima a sostegno delle nove tesi sulla declinazione di vizi/virtù fino al concetto epicureo di piacere (*ibid.*).

La relazione tra momento metafisico, cosmologico e gnoseologico nella prospettiva del discorso etico non rinvia solo al platonismo e al neoplatonismo ma richiama aspetti fondativi dell'aristotelismo, esaminati da Diana Quarantotto, intercettando la radice etica della sua «costituzione ontologica del mondo» e della «sua architettura cosmologica d'insieme». L'immortalità degli uomini con il *theorein* è il tassello di una struttura più complessa che coinvolge l'intera universo, in cui «l'etica (è) sempre e innanzitutto una politica, cioè (...) parte di un progetto più generale il cui protagonista non è l'individuo, ma il cittadino» (p. 36). È il profilo etico complessivo quale teoria delle verità e del giusto mezzo ad alimentare la fortuna del modello aristotelico nei filosofi del Rinascimento, anche quando ne contestano la gnoseologia, la metafisica, l'ideale della felicità come in Campanella (si vedano, in proposito, le indagini di Guido Giglioni e Jean-Paul De Lucca, rispettivamente sul giovane Campanella e l'antropologia della libertà, alle pp. 227 sgg., 247 sgg.)

L'ideale contemplativo di vita etica che riconosce come premio la virtù praticata (la felicità), prescindendo dagli scopi, è motivo avvertito già da Boezio

prima di passare a Pomponazzi e a Spinoza. Il confronto con gli antichi si articola anche nella presa d'atto di forme di "concordismo" rispetto alla sapienza cristiana dialetticamente assai aperte come il caso di Filone di Alessandria (si veda il saggio di Francesca Calabi a p. 83 sgg.), fino a raggiungere vere e proprie critiche della morale del cristianesimo, documentate dall'ontologia e dall'etica di Paligenio Stellato al centro delle analisi di Claudio Moreschini dedicate allo *Zodiacus vitae* (p. 173 sgg.).

Un problema assai avvertito tra i filosofi moderni, assai sensibili a neoplatonismo, è la sussistenza di un'anima individuale nella prospettiva plotiniana che comporta se non una svalutazione certo una riduzione di *vita activa*, «perché l'attività del nostro vero sé (...) è teoretica ed è sottratta alla prassi (...) la felicità si identifica così con il possesso della vita perfetta (...), ossia l'attività dell'intelletto pensante» (così Riccardo Chiaradonna, p. 131). Un versante, quest'ultimo, diametralmente opposto a quello inaugurato dall'«antiplatonismo radicale del discorso sul corpo in Montaigne». Lo esamina con acutezza lo studio di Renzo Raghianti, richiamando le ragioni dell'interpretazione «eminentemente psicologica di Socrate» coerente con il complessivo giudizio sulla posizione dell'autore degli *Essais*: «Scontata la distanza dalle suggestioni ascetiche del platonismo, e di contro ad Aristotele per cui il piacere dipende dalla scienza "più architettonica", dalla politica, l'individualismo di Montaigne accetta le filosofie dell'età ellenistica, e fa propria l'esaltazione epicurea dell'amicizia. Il postulato scetticismo montaignano si traduce nel concetto di pluralismo; ai timori del nichilismo morale si oppone quindi l'etica di un nuovo umanesimo in cui l'infinitudine spaziale si coniuga con un tempo aperto (...) col conseguente abbandono dell'antropocentrismo e dell'eurocentrismo. (...) Elabora quindi una morale come arte del vivere in cui si congiungono strettamente pratica personale e concretezza corporea: nel comporsi eclettico di epicureismo e di stoicismo, individuata nel piacere lo scopo della vita» (pp. 221, 223-224, 225).

Nel Rinascimento tra *anima mundi* e anima dell'uomo punto di incontro resta quell'*anima mens*, infusa direttamente da Dio, come sostenuto da Telesio e Campanella prima della posizione cartesiana e della sua teoria dell'anima quale entità razionale e assoluta, separata dal mondo, nonostante il complicato esercizio della virtù che rende ineludibile il tema delle passioni (Giuliano Gasparri, p. 265 sgg.) e la sua complessa elaborazione alla luce del teorizzato dualismo di anima e corpo dagli interpreti di Descartes (Malebranche). Qui siamo a punto di svolta del pensiero moderno dopo Cartesio che raggiunge motivi e temi in Hobbes e Gassendi esaminati nelle magistrali pagine di Gianni Paganini (p. 281 sgg.) e nella «filosofia morale» di More studiata da Angela Taraborrelli (p. 295 sgg.). Particolare attenzione è dedicata alle fonti del neo-epicureismo e ai modelli meccanici della mente, se Paganini può osservare con acuta e documentata perizia critica: «Questa convergenza dei due autori (Hobbes e Gassendi) si arresta nel caso di Gassendi alle soglie dell'*intellectus*, che per lui, a differenza di Hobbes, resta immateriale. Essa segna tuttavia una profonda modifica del mo-

dello psicologico epicureo. Anche se rimane (per Gassendi) il riferimento agli atomi, tutto il processo della percezione, della memoria e dell'immaginazione è descritto in termini 'moderni' e si distacca sia da Epicuro sia da Lucrezio» (p. 294).

L'allontanamento da queste due voci del pensiero classico dentro l'alveo della congiuntura anticartesiana e postcartesiana fa pensare nella marcata e voluta distinzione di posizioni (che naturalmente non esclude assimilazioni e originali rielaborazioni) a un altro filosofo moderno: Giambattista Vico di fatto assente in questa silloge (citato solo una volta da Paganini per le accuse di epicureismo rivolte a tutti i principali fondatori del pensiero politico moderno, p. 281).

Rispetto al tema in esame vale la pena ritornare, anche solo per cenni, sulle originali pagine vichiane del *De antiquissima*, apparse, nel 1710, ad appena un anno di distanza dal *De ratione* (1709) per l'urgenza del filosofo di razza che, definite le nuove condizioni del metodo (tema e non critico) degli studi del suo tempo in prospettiva anticartesiana, avverte subito l'esigenza teorica di intervenire sulla questione metafisica che la scienza moderna poneva in termini di logica deduttiva, tradendo, così, la lezione dell'autore vichiano di questi anni, l'ammirato Bacone del *De augmentis scientiarum*. Lontano dalla dottrina scolastica delle *res*, il *Liber metaphysicus* del 1710 teorizza la desostanzializzazione del mondo umano e, insieme, esclude la possibilità ontologica di ogni autonoma determinatezza. Il particolare dipende dall'unità dell'atto infinito che rende possibile e vera l'umana sapienza. Questo è, a mio giudizio, il luogo assai complesso della nuova riflessione vichiana sulla metafisica della *mens*, perché impegna il passaggio dalle argomentazioni di fisica ai temi di psicologia e di etica sociale, giustificando indirettamente la caduta d'interesse per una trattazione autonoma dei problemi di un pur previsto *Liber physicus*. Al «desiderio» di infinito è riferita, infatti, nel capitolo V, la distinzione tra *anima* ed *animus* che dà al «discorso» di metafisica una curvatura tutta intessuta di temi antropologici. L'animo che, d'accordo con Lucrezio, ha sede nel cuore e non nel cervello come per Cartesio, è immortale, poiché i suoi moti sono indipendenti dalla macchina del corpo. Dentro una costellazione di riferimenti eruditi, testimoniati da vocaboli ed espressioni della lingua latina, quello che conta, oltre a tracce di sperimentalismo investigante (Cornelio), è la ricostruzione di motivi non sempre riconducibili al poeta e filosofo antico, accusato da Vico di aver fatto passare per epicurea quella distinzione presente già in testi non filosofici anteriori al *De rerum natura* (le opere di Accio e Varrone, di Plauto e Catullo), testimonianza del costume e di antichissime dottrine: il rapporto tra *animus-anima* e il movimento dell'aria, le nozioni di *spiritus vitales* e *spiritus animates*, la relazione dei primi con la circolazione del sangue fino alla maggiore velocità dei moti dell'*animus* rispetto a quelli dell'anima, l'identificazione tra *spiritus* e componenti psichiche¹. Con

¹ *De antiquissima italorum sapientia con gli Articoli del «Giornale de' Letterati d'Italia» e le Risposte del*

un attento impegno di ricostruzione filologica Vico riconosce nelle filosofie degli antichi *Italiae sapientes* la centralità del carattere libero dei moti dell'*animus* che, così, «infinitem desiderat, ac proinde immortalitatem»². Quest'ultima è giudicata un'anticipazione della tentata spiritualizzazione della psicologia epicurea che aveva sollecitato Gassendi a distinguere tra un'anima costituita da atomi (e, in quanto tale, mortale) e un *animus* immortale, destinato alla sopravvivenza. Non solo, la dottrina dell'immortalità, pur nella sua imperfezione, è stata coltivata dai popoli latini ed ereditata dai «metafisici cristiani» e dai Padri della Chiesa in quanto coerente con la tradizione platonico-agostiniana al fine di identificare nella «libertà dell'arbitrio» la differenza degli uomini dai bruti. Anima e corpo si riconciliano e si rinnovano per il consapevole contributo del cristianesimo alla vita storica in quanto esperienza umana comune eticamente responsabile.

Vico, a cura e con introduzione di F. Lomonaco, postfazione di C. Megale, Napoli, Diogene Edizioni, 2013, pp. 171, 173, 175.

² Ivi, p. 174.